

العلمانية من منظور مختلف

عزيز العظمة

مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، 1992، 378 ص

مراجعة: الباحث سمير عبده

دمشق

تشهد أقطار الوطن العربي مخاضاً عسيراً بين الاتجاه الديني والاتجاه العلماني، لا بل إنه منذ الثمانينات من هذا القرن تسارع هذا المخاض فكان عنيفاً أحياناً، واقتصر على الكتابة والاجتهاد أحياناً أخرى.

ولعل الثورة الإسلامية في إيران بقيادة الإمام الخميني، سارعت في لفت الأنظار إلى هذه المنطقة من العالم، وما قد يستجد بها من مخاضات في إقامة دول تنتهج النهج الديني، أو تبقى على (علمانيتها) هذا إذا صحت هذه التسمية. وموضوع مثل هذا يَشُدُّ القارئ العربي، وهو يرى الانتكاسات المتلاحقة التي أصابت قضاياها، فالتخلف ازداد، والأمية ما زالت مستوطنة في هذه المنطقة، سياسات الدول تتقاذفها الأمواج... كل ذلك في ظل متغيرات عالمية هامة.

في هذه الأجواء، كان كتاب د. عزيز العظمة (العلمانية من منظور مختلف).

عزيز العظمة من خلال دراسته وكتاباته اهتم كثيراً بالتاريخ العربي، فهو دمشقي المولد، ويعمل الآن في جامعة اكزتر - بريطانيا أستاذاً للدراسات الإسلامية. من كتبه: (ابن خلدون في الدراسات الحديثة) بالانكليزية، و(ابن خلدون وتاريخيته) وقد صدر بالانكليزية والعربية، و(التراث بين السلطان والتاريخ) وغيرها من الكتب والدراسات.

(علمانية) عزيز العظمة هي التي أملت عليه كتابة كتابه الذي نقدمه، فهو ينطلق من أن العلمانية واقع وفكر، وأن الواقع العلماني لا يتطلب فكراً علمانياً، بالضرورة، بل إن الفكر العلماني في تاريخنا الحديث كان أمراً متضمناً في الفكر والممارسة الاجتماعيين والسياسيين دون تنظير خاص محدد المعالم والتخوم، بل كان شأننا مستفاداً من الواقع، وهو اليوم لا يعدو كونه تسجيلاً للواقع. وإن العلمانية تشكل سجلاً لصعود مفاهيم سياسية وإدارية وعقلية حديثة إنسانية... ومن هنا يرى

المؤلف أن العداء للعلمانية وعدم الاعتراف بواقعها التاريخي المهيمن يعتبر صوتاً من أصوات التقليدية الدينية والانسدادات الاجتماعية والتفاوتات البنيوية في آن، إضافة إلى أزمة التحرر الوطني التي تدعو بعض الأقطار العربية إلى الانتقال من ريادة المجتمع إلى التبعية له، والتي تتخذ أشكالاً فرضية في تصور التراث والتشبث به واتخاذ العلمانية إشارة إلى الأجنبي، ذلك أن العلمانية لا تبرز كتصور متكامل منظر للتاريخ والمجتمع والفكر إلا عندما يتعرض واقعها الكاسح إلى معاندة من قبل فئات تروم الاستئثار بالسلطة الثقافية والاجتماعية، وتالياً، السياسية، باسم تراث مناقض للواقع، خصوصاً في نهاية القرن العشرين.

تلك خطوط عامة لهيكلية الكتاب وضعها المؤلف على ستة فصول على التوالي: الدين والدنيا في منظار التاريخ، دولة التنظيمات ومشروع الكونية، تحولات الفكر والتسوية الممتنعة، محطات العلمانية في القرن العشرين، الحقبة الوطنية ومحاصرة المستقبل، الخاتمة، العلمانية اليوم وسياق نقائضها.

ليس لنا أن نتحدث عن الكتاب مادحين أو ناقدين له قبل إطلاع القارئ على أهم الأفكار التي جاء بها المؤلف ليبنى اقتناعاته من منظور مختلف للعلمانية.

العلمانية والغرب:

العلمانية - برأي المؤلف - كيان تاريخي متعدد الأشكال في سياقات عديدة وأشكال مختلفة، تتعرض لممانعات شتى.. فليست أوروبا بذلك مثلاً زاهياً نحتذي به، بل مركزاً انبج منه التاريخ الحديث الذي أضحي عالمياً واشتمل على أوروبا وغيرها، وعلى ذلك، ليس مستساغاً الالتزام بحدود تجاربها وجعلها سقف التاريخ، بل هي أداة من أدوات تحريك التاريخ الحديث. ولا يلزم كذلك التقيد بحدود تجاربها التاريخية، بل أن نكون جزءاً من مشروع تاريخي كوني يتجاوز حدود الغرب. والمؤلف في ذلك يرى أن مركب النقص تجاه الغرب هو نقيص الفكر العلماني، لأنه من سمات مضمورات الموقف المعادي للعالمية، الراض لتحقق الكونية - ومنها العلمانية - من موقع تخلف وجل، وليس التغرب باغتراب عن العصر، بل إن الاغتراب من سمات الهروب من واقع العالمية، الهروب القائم باسم أصالة واستمرار تاريخي موهومين، الذي يزعم، بناء على هذا التوهم، أن النهوض إنما يتم باسترجاع الفردية من مكامن الماضي في الحاضر، وعلى فرض الصمت على

الواقع الذي لا يشي إلا بنهضة تجد مكانها وشروطها ومقوماتها في الحضارة الكونية.

العلمانية لها تعاريف كثيرة، وهي تنطبق على بلد كبريطانيا، حيث هناك دين رسمي يرأسه ملوك بريطانيا وممتلكاتها (الكنيسة الانغليكانية)، كما تصدق في فرنسا حيث تم الفصل التام بين الدولة ومؤسساتها، وبين الكنيسة ومؤسساتها، وليست علاقة الدين بالدنيا في المجتمعات العلمانية بوحدة، فالملاحظ في البلدان ذات الأغلبية الكاثوليكية، مثل فرنسا، أن الدولة العلمانية التي تعضدها جملة قوية ومتينة من المؤسسات والتيارات الفكرية، تقوم في مجتمع فيه (دون غلبة) درجة عالية من الإيمان الديني، تعضدها مؤسسات دينية قوية. بينما نرى في بريطانيا وهولندا درجة متدنية من الإيمان والممارسة الدينية وهامشية بالغة للمؤسسة الدينية والفكر الديني. أما في الولايات المتحدة، فنشهد تدينا مدنياً شديد التمايز من مكان لآخر، منقطعا عن الدولة وعن النظام التعليمي، ولكنه في الوقت نفسه يمثل أحد أسس النظام الاجتماعي والسلوكي العام.

إن العلمانية، على ذلك، شأن بالغ التعقيد والتنوع، ومن المستحيل الكلام حوله دون الرجوع إلى التاريخ ووجهته الكونية. فليست العلمانية بالوصفة البسيطة المتعلقة بأسس مزعومة للمسيحية أو بالسلطة الدينية دون تحديدات أخرى، كما هو الشأن في الكتابات العربية التي تنظر إلى تفردنا المزعوم على أنه صورة مرآة لتفرد الآخر - أوروبا المسيحية.

ويدعم المؤلف سياقه هذا بعدد من المصادر إلى أن يستنتج - من ذلك - أن الكنيسة لم تكن على صورة منهجية ولا كانت بالضرورة عائقاً في وجه البحث العلمي، وأن العلمانية ليست بالشأن المرتبط بضرورة بالفاعلية العلمية. بل إن هذه الفاعلية قد تبقى منحصرة في الأمور التفصيلية للبحث دون أن تؤدي بالضرورة إلى نظرة عدائية تجاه الدين، شريطة ألا يصار إلى تعميم الحقائق العلمية ومناهجها على مختلف مجالات عمل الفعل في العقيدة، وأن يعتبر الدين مجالا منفصلا عن العلم. يبدو ذلك بوضوح من تدين العدد الأكبر من علماء الطبيعة، من روبرت بويل الذي كان معاديا بشدة للإلحاد والشك في أمور الدين، والذي رأى في العلم براهين على تفاهة الإلحاد، إلى نيوتن الذي آمن بالكيمياء والسحر، واعتبر مدارات الكواكب وسرعاتها أمورا - على انتظامها - موضوعة من قبل الله لا تخضع لمساءلة بشرية،

ومن جوردانو برونو الذي آمن بالأعداد والحروف السحرية إلى غالبية علماء الطبيعة في القرن التاسع عشر الذين كانوا مؤمنين بالله. بل إن الكاثوليكية الفرنسية بقيت حتى نهاية القرن الثامن عشر متماشية مع العلوم الطبيعية على أساس الفصل بين العلمية والخلق، ولم يعارض علوم الطبيعة ونتائجها إلا الجانسينيون القريبون من البروتستانتية، ولم تنقلب الكنيسة الفرنسية ضد العلم إلا على أثر المصادمات التي تلت الثورة الفرنسية - بل رأى اليسوعيون في النصوص المقدسة إعادة صياغة للقانون الطبيعي.

العلمانية بين الدين والعلم:

في التقصي عن الأسس العلمانية علينا ألا نجعل من ذلك مبارزة درامية بين العلم والدين، فالعلم جملة معارف مضبوطة والدين جملة تصورات قيّمة لا تخضع للعقل، ولا يمكن إيجاد وضع من التناقض بينهما، ولو كان القضاء محتماً أن حاول الدين بادعائه امتلاك حقائق الكون تعطيل الفاعلية العلمية في وضع كانت فيه التصورات المبنية على الفاعلية العلمية آخذة في التوسع في مجالات تخرج عن نطاق العلم وتنافس الدين في المرجعية التفسيرية، بمثل ما كانت قادرة على الارتباط بمرجعية اجتماعية وسياسية - وفي النهاية أيديولوجية وثقافية - وعلى تهميش العقلية الدينية والدفع بها إلى مجال خاص من مجالات الحياة، هو العبادة. وما حصل ذلك إلا باجتماع الحدائث العلمية المعممة، واكتشاف العالم التاريخي بما هو مجال للتحويل، واقتراح ذلك مع اكتشاف إمكان التحويل المجتمعي المنعكس في الديمقراطية السياسية وغير ذلك.

ويذهب المؤلف إلى أن النتيجة المحتملة والمترتبة على استقلال المجتمع وبرز فئات جديدة من المثقفين وخروج العلم والعمل على شروط المؤسسة الدينية هو وضع أسس النظام العام - فكرياً وثقافياً ورمزياً - موضع التساؤل والشك. ولم يكن وصول المسألة إلى مجال مسلمات الديانة نفسها إلا قضية وقت، بل لقد كان (ديكارت) الورع التقي شكاً على الرغم منه، وكان مشروعه الفلسفي أساس بداية النظر النقدي في الكتاب المقدس. لا شك في أن المؤسس الحقيقي للنقد التاريخي للنصوص المقدسة كان (سبينوزا) في دراسته التاريخية للعهد القديم، حيث بين أن هذا النص لا يحتوي على مادة معرفية تخضع لمحككات التصديق أو الرفض الواقعيين، بل يحتوي على خطاب أخلاقي مناهي أسطوري. وانتهى النقد التاريخي للنصوص

الدينية في القرن العشرين عند (بونهورف) إلى عملية نزع الأسطورة عن النص، واعتبار مضامينه مضامين أخلاقية إيمانية لا صلة لها بوقائع التاريخ، مضامين فاعلة على مستوى الرمز، دون الدلالة على واقع الخيال الأسطوري لعصرها. كان القرن التاسع عشر، إذن، هو القرن الذي خضع فيه الفكر الديني نفسه، إلى حد كبير، إلى منطق مستقى من خارج الدين، منطق إنساني أخضع النص لطبائع التاريخ والمجتمع.

هل استطاع الإسلام تفادي التاريخ؟

إن العلمانية ليست بالشأن التام التحقق، بل إنها أشكال ومسارات تعتمد على الظروف التي نشأت عنها، أي أن لها تواريخ حقيقية وليس فقط تواريخ ايدولوجية تبدو فيها كأنها مبارزة بين فرسان الخير وفرسان الشر. وهنا يطرح المؤلف سؤاله: هل استطاع الإسلام تفادي التاريخ؟

فإذا رجعنا معه - أي المؤلف - إلى الحضارة الإسلامية نراه ميزها عن غيرها بخاصتين أساسيتين تتعلقان بأسطورة البدء التي لها، أولاها أن أحداث التأسيس لا تقتصر على أحداث منسوبة إلى التاريخ تجعل من المدينة ومكة في وقت معين أصلاً للحاضر، بل تضيف على جملة من النصوص عين الفاعلية التأسيسية هذه. أما ثانية علامات التميز فهي أن العلوم الإسلامية، في قيامها على صيانة روابط الاستنساق والإحالة إلى أحداث التأسيس هي إطار صياغة الأسطورة. فليست الأسطورة القيام على الخرافة، بل هي تحتل قدراً لا بأس به من المحتوى المعرفي الوضعي. أما ما يميز الأسطورة عن المعرفة التاريخية العلمية فهو البنية التي ندرج فيها المنسوب إلى الماضي نسبة صحيحة أو موهومة، فليست الأسطورة خرافة بداية، أو بداية خرافية، بل صيغة نقل البداية الحقيقية أو الموهومة من بداية - حقيقية أو موهومة - إلى موسوم بالصلة المباشرة مع هذه البداية. ليست ثمة أساطير بداية دون طقوس تعيد حكايتها وتثبت ذكرها وتركي سلطتها، فكانت كتب العلم ومناسبات قراءته وتلقيته وإنشاء أصوله في الحضارة الإسلامية هي طقوس أسطورة البدء الإسلامية. وكانت بذلك المؤسسة الدينية - الحقوقية المتحولة إلى كنيسة للدولة الإسلامية - هي حيز نقل وتداول هذه الأسطورة المؤسسة لايدولوجية الاستنساق التي تسمى وتشكل بنيتها هذه جهاز الخيال الرمزي الذي يكون إحدى دعائم استمرارية كل حضارة.

لقد قامت الشريعة نظرياً، على ربط الفروع المستجدة بأصول منتحلة لها،

ولذا كان من الممكن استخدام جملة الأصول - القرآن والحديث والإجماع والقياس - للتوصل إلى اجتهادات مغايرة، يزكّي تبايرها واختلافها وحتى تناقضها بوعي اللا يقين المعرفي الذي تستند إليه الأحكام، على الرغم من التزامها ووجوب العمل بها. ولذا قيل إن كل مجتهد مصيب، أو أن المصيب واحد ولكن للمخطيء أجرا من الله - والإشارة طبعاً إلى الاجتهاد في الفقه القائم على غلبة الظن. ويشير اللا يقين هذا، كما يشير الاختلاف، إلى أن الوحدة التي تضيفها الأصول على الشريعة ليست وحدة عملية ولا الوحدة المطابقة لواقع الأمور، بل هي وحدة اسمية تتعالى على تمايزات التاريخ والواقع لتضيفي عليه وحدة ايديولوجية تؤخذ عبارة الشريعة علماً على مقاسها.

وفيما يخص فقه المعاملات فهو قانون فعلاً وشرعاً اسماً، وفاعلية قضائية مدنية في الأساس والمثال، دينية في الإعلان والصيغة الخارجية العامة. وليس الشرع إلا من هذا الباب، فالحكم قائم بموجب الفقه، وما الشرع إلا شعار ايديولوجي يدل على النظام وعلى سوية الفقه. لم يكن القضاء مستغرقاً كل الفاعلية القانونية في تواريخ الإسلام، بل كانت هناك فاعلية خارجة عن نطاقه هي المظالم، التي يصار فيها إلى الخروج (من ضيق الوجوب إلى سعة الجواز) - كما يأتي على ذلك الماوردي في الأحكام السلطانية والولايات الدينية. فالمظالم مع - أختها الصغرى - الحسبة مستقران على (الرهبنة المختصة بسلطة السلطنة وقوة الصرامة) - كما جاء به أبو يعلى في: الأحكام السلطانية، والمظالم ولاية جارية في معنى الحكم (بين الخصوم بأحكام السياسة) - أورد ذلك القلقشندي في: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، فالمظالم ضرب من التقاضي العام الجاري بموجب المصالح غير المنضبطة انضباطاً مباشراً بالشريعة، ولو اتصلت بها، بمعنى أنه من الواجب ألا تخالف هذه تلك، واختصت بالأمور التي يراها أصحاب السلطان (أو أصحاب القضاء)، كجرائم القتل التي يتوقف القضاء الشرعي فيها على شكوى أسرة المقتول، وكالتقاضي في الحالات التي يصعب فيها الأحكام انطلاقاً من ضيق ما تبيحه الشريعة من أمور إجرائية كالحل من الأشخاص مقبولى الشهادة وغير ذلك.

إلى أين اقتربت العثمانية من العلمانية: في ظل الدولة العثمانية تم تكامل القوانين العرفية والمدنية مع الشرع، بأناطتها تطبيق القانون بالمحاكم الشرعية، وليس بمجالس المظالم كما كانت الحال في السابق. وفي هذا إشارة إلى المنحنى العقلاني

الإرادي البارز في نظم السلطنة العثمانية، وإلى استكمال الدولة العثمانية إقامة (كنيسة) الدولة التي ابتدأ بانشائها السلاجقة الأيوبيون والمماليك، وتوسيع مجال عملها، وإدخالها في صلب العملية التشريعية السياسية، حيث كانت كل القوانين الصادرة عن سلاطين آل عثمان مزكاة من شيخ الإسلام ومهورة بخاتمه.

وقد استكملت الدولة العثمانية ابتلاع مرافق الحياة العامة في إطار مؤسسة الشرع، بعد أن كانت في الدول الإسلامية التي سبقتها قد توزعت على المحاكم الشرعية المستقلة في البداية ثم المرتبطة بالسلطان والخليفة، ثم التابعة لقاضي القضاة، كما توزعت على مجالس المظالم وبطش السلطان، وملاحقة المحتسب.

وحين أرادت الدولة العثمانية الانخراط في العالمية عن طريق تحويل الرعية العثمانية إلى مجتمع مدني عثماني قادر على الدخول في هذه العالمية عن طريق شروطها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لم تر أوروبا الدولة العثمانية إلا من منظور الهوامش الضرورية للرأسمالية. وقد أرادوها رأسمالية تابعة، غير مكتملة ولا متكاملة، وقائمة على قطاعات تجارية وتصديرية مرتبطة بالاقتصاد الكولونيالي العالمي دونما وحدة بنيوية داخلية، ومستندة إلى قطاعات اجتماعية لا رباط داخليا بينها ولا يجمع بينها - علاوة على التجاوز المكاني داخل الأراضي العثمانية - جامع إلا الالتحاق المباشر بالغرب. أما الدولة العثمانية، فوجدوا وظيفتها في استتباع هذه الوحدات استتباعا قانونيا إداريا قائما على الامتيازات الآيلة إليها. فكان أن تضافر العمل على التفتيت السياسي مع التبعية الاقتصادية المتنامية وانعدام الدورة الاقتصادية الداخلية الإنتاجية في إطار الدولة العثمانية، إلى كبج مشروع الدولة التمديدية وإلى الإجهاز على إمكانياته التاريخية لفترة لم تنته إلا بقيام الدولة التركية الحديثة بعد الحرب العالمية الأولى، بينما استمرت الديار العربية في التفتت والطائفية والارتكان للتوازنات العالمية. فقد كانت (الكمالية) تعبيرا عن انتصار سياسي داخلي استتبع تحولات اجتماعية وفكرية أساسية، للفتة المثقفة الجديدة التي أنتجت دولة التنظيمات العثمانية، فكان جل أعضاء جمعية الاتحاد والترقي الفاعلين - وكان ذلك الجو الذي نشأ فيه مصطفى كمال ومؤيدوه - ممن لم يرتبط بالدولة إلا برابط الثقافة السياسية العالمية، دون الانخراط في العمليات الاجتماعية التي عطلت من مسيرة التنظيمات وأعاقها، كضباط الجيش، والأطباء، والمدرسين، خصوصا أترك الأطراف الذين نشأوا في المركز، أي في حضن الدولة ومؤسساتها التربوية، وجلبوا معهم القومية

النامية في الأطراف، خصوصا البلقانية منها، وهذا ما يعلل أهمية مدينة سالونيك حيث نشط الاتحاديون، من مثل مصطفى كمال وساطع الحصري، نشاطا بالغا.

من الإصلاحية الإسلامية إلى الحركة العلمانية:

لقد تعمق المؤلف فيما يتصل بموضوع العنوان الذي وضعناه (من الإصلاحية الإسلامية إلى الحركة العلمانية) من خلال شرحه لأصولياتها، بعد أن لخصنا لأهم ما جاء للحركات السابقة لها. ومن هنا رأى د. العظمة أن حركة العثمانيين الشبان، وشكلها العربي: الإصلاحية الإسلامية. ولكن الصياغة التحديثية للمرجعية الرمزية الإسلامية لم تكن الوحيدة بين الصياغات النظرية المتكاملة لعصر التنظيمات. فقد قام في الفترة نفسها تيار علماني صاف يأخذ من العلمانية الضمنية لدولة التنظيمات مشروع انخراطها في الكونية صوانا لتنظير مطابق للأوضاع التاريخية التي أدت إليه دون انزياحات زمنية ودون الشعور بضرورة الارتهان لأوزار الماضي الغيبي المستمر في الحاضر، ولو كان هذا الارتهان رمزيا أو موهما بالرمزية. لقد كان المثقفون الجدد، العلمانيون منهم والإصلاحيون الإسلاميون، في مضامين أفكارهم نتاجا لكونية ثقافتهم، ولتوسلها مفاهيم كانت دارجة في عصرهم.

وقد أدى هذا التذبذب - مثلاً - إلى إنتاج الإصلاحية الإسلامية العربية نوعين من المثقف والسياسي. ف (الحزب المدني) لمحمد عبده، حسب عبارة السيد رشيد رضا، برئاسة سعد زغلول الذي كان سيؤدي لاحقا إلى اندراج الخطاب الإصلاحية الاجتماعي الفكري (وليس السياسي) في مواقف هامة من مواقع الفكر العربي المحافظ الحديث. والثاني (الحزب الديني) الذي أفضى إلى السلفية عند السيد رشيد رضا وأتباعه. وجاءت الإصلاحية الإسلامية. بتوسلها الإسلام علما على مقاومة الغرب واستبداد كبار الموظفين ونواقص التنظيمات وعدم اكتمالها، ايدولوجيا في موقع عاصر، موقع لا يسعه إلا أن يبارك المشروع التنظيماتي، ولكنه غير مستعد لقبول نتائجه السياسية ويرفض نتائجه الاجتماعية التي عملت على تهميش الفئات القائمة بهذه الايدولوجيا أو منعها عن مواقع السلطة والمشاركة في السيطرة التنظيماتية.

وفي كتابات الأفغاني وعبده وغيرهم نلمس مدى اتجاه هؤلاء إلى الحركة الإصلاحية الإسلامية، حتى أن الشيخ محمد عبده قارب المواقف الإلهية لفولتير

وغيره عندما قرر في رسالة التوحيد أن للعقل أولوية على التبليغ - أي على السلطة في الاعتقادات الأساسية للدين.

كما كان الطهطاوي السباق إلى قراءة روسو وفولتير ومنتسكيو، والمدرك تمام الإدراك - دون عقد - المفاهيم الأوروبية حول الحكم المقيّد والحكم المطلق. وحث الشيخ محمد عبده على تعلم اللغات الأجنبية للاطلاع على ما فيها، وشدد السيد رشيد رضا في أيامه قبل التزمت على دين الإصلاحية الإسلامية للفكر السياسي الغربي، فأكد اقتباسنا الأفكار والتنظيمات السياسية الأوروبية، ولو كان الكلام الذي جاء به لم يتناول النيات.

ويستنتج المؤلف أن الإصلاحية الإسلامية إنما جاءت ردا سياسيا وفكريا على الأوضاع التربوية والاجتماعية والسياسية والثقافية التي جاءت بها الدولة القائمة على التنظيم. وان الإصلاحية الإسلامية جاءت فكرا نفعيا في أسسه المزعومة في تاريخ نزع عنه الزمان وجهد في لحظة بدايته القرآنية والمحمدية وفترة الخلفاء الراشدين بإلزامها مضامين لا يمكن أن تحملها، ويراوغ ذلك الفكر الحاضر الكوني العلماني برده إلى بدايات مطلقة يدعي لها التاريخية والحضور معا. فجاءت الإصلاحية الإسلامية بذلك فكرا وتصورا يقطن عالمين، يقوم الواحد على مرجعية غيبية خارجة عن صنع البشر الحاضرين، والآخر على ما يقدر العقل البشري أن يصل إليه دون الرجوع إلى الغيب، كما أدرجت علمانية الواقع في سجل الغيب الديني أو سلطة الماضي الديني.

العلمانية العربية المعاصرة:

إذا كان مفكرو العروبة من المسلمين قد أداروا موضوع الإصلاحية الإسلامية، فإن المسيحيين من العرب، يمكن لي أن أقول (على ضوء ما جاء في سياق د. عظمة) قد أداروا معركة العلمانية، كما كان الحال مثلا مع (شبلي شميل) الذي قال بأن تاريخية المجتمع كتاريخية الطبيعة، وقال أيضا بنسبية الأخلاق ومفاهيم الخير والشر. وقد سار في أفكار العلمانية الملازمة لتطور العالم الحديث مسارا مساوما للمتطلبات المنطقية، فلم يكن للدين عنده اعتبار في النسق الفكري والسياق العقلي الذي نتج منه فكره. وقد أشار شميل في أحد كتبه إلى أن الإسلام دين عمل، ولكنه رغم ذلك تفهقر أهله، والمسيحية تعليم ونظر، ولكن أصحابها ساروا في الحياة العملية. ولذلك ليس صحيحا ما ذهب إليه البعض من أن الإسلام عقبة أمام ارتقاء

المسلمين: ذلك أن الأمور تابعة للعمران الذي (لا يتسامح في شرائعه)، بل ما سبب التفهقر الإسلامي إلا رجال الدين وأدعياء الزعامة عليه، وخاشا أن يكون القرآن الطامح إلى المرامي الاجتماعية العليا قد أراد من قضاياه أن تكون (غلاً في عنق العمران).

وقد أصبحت التحولات الاجتماعية والثقافية الطبيعية تحولات علمانية عندما قضى الدينون بجعلها أعلاماً على مناقضة الدين. أما قضية المرأة، وهي القضية المحورية في شؤون الحريات الشخصية والعقيدة التي يؤدي فكها، إلى فك عقد اجتماعية كثيرة، فكانت قضية ذلك الزمان وزماننا هذا، قضية بدايتها التوتر المتشنج بين وقائع التحول الاجتماعي من جهة، والصياغة الدينية للمحافظة الاجتماعية والرجعية الثقافية. من جهة أخرى جعل ذلك من قضية المرأة قضية أخلاق عامة، وقضية تطور علماني في مواجهة معارضة صاغت معارضتها دينياً، فأضحى الموقع المتسق مع تطور المجتمع معارضة علمانية بالمعنى الأيديولوجي للهجوم الديني الذي نتجت منه مواقع دفاعية قائمة على التقية، وعلى صياغة البعض من مواقع العلمانية صياغة اعتقد استساغتها من قبل الدينين اعتقاداً لم يكن في محله.

كما جاء وضع القوانين المدنية العربية الموضع الأكمل لاندرج الوطن العربي في الكونية الرأسمالية ولنزع الطابع الديني عن المعاملات اليومية لأفراده، فكانت تلك القوانين إحدى أهم معالم العلمانية في الحياة العربية.

وحتى في نقد الدين لم يكن ذلك بدراسة أصوله على الأغلب، استناداً إلى نقض العقائد الإيمانية وخصوصاً عقيدة الألوهية، بل استند إلى أساسين: النزعة العلمية الوضعية، والعلمانية الاجتماعية والفكرية. ومؤدّى الاثنين فصل الدين عن الحياة العقلية فصلاً تاماً، والبحث في أموره بحثاً عقلياً، وتاريخياً، واجتماعياً، يتقصى أصوله الدينونية دون أن يرفض بالضرورة امكانية صدق بلاغه عن وجود إلهي.

ونختم المؤلف كتابه بالقول إن الخطاب الذي يشكك بالعلمانية وضرورتها، بدعوى الاستمرارية التاريخية التي نطبع المواطن بطابع عقدي ما، أو بطابع إثني محتم، ليست إلا دعوة للعودة إلى الدولة التي سبقتها تحولاتنا الاجتماعية والثقافية والعقلية في القرن ونصف القرن المنصرمين، لأنها دعوة للعودة عن الفرد السياسي

الى الفرد السياسي طائفيا - أو إثنيا - عند الولادة، وللاعتبار الوحشي لعلاقة الفرد بالجماعة، القائم على الانتماء البيولوجي بدل الخيار العاقل الديمقراطي.

الكتاب في الميزان:

ولكم ملخص مكثف لأهم ما جاء به د. عزيز العظمة في كتابه (العلمانية من منظور مختلف)، وفي ذلك نستنتج من خلال سياق الكتاب أن العلمانية ليست بالظاهرة التي يمكن توصيفها ببساطة ويسر، بل هي جملة من التحولات التاريخية السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية والايديولوجية، وأنها تندرج في أطر أوسع من تضاد الدين والدنيا، بل إنها تابعة لتحولات سابقة عليها في مجالات الحياة المختلفة. وأن العلمانية ليست بالوصفة الجاهزة التي تطبق أو ترفض، فإن لها وجوها، كالوجه المعرفي الذي يتمثل في نفي الأسباب الخارجية على الظواهر الطبيعية أو التاريخية، وفي تأكيد تحول التاريخ، دون كلل، ووجها مؤسسيا يتمثل في اعتبار المؤسسة الدينية مؤسسة خاصة كالأندية والمحافل، ووجها سياسيا يتمثل في عزل الدين عن السياسة، ووجها أخلاقيا وقيميا يربط الأخلاق بالتاريخ والوازع بالضمير بدل الإلزام والترهيب بعقاب الآخرة.

استهل المؤلف كتابه بمقدمة ضافية وتصوير سابغ ومراجعة تقويمية وتاريخية شاملة لأحوال العلمانية وصولا إلى عصرنا الراهن. وقد كانت للكاتب مواقف واعية واستدراكات ذكية تلمح من طرف وتصرح بألف حديث ورؤية ومأثور عن جوهر الحقيقة التي تتداخل في صلبها مسألة الإسلام والعلمانية، حتى سد على الغلاة والمتطرفين من كلا الجانبين طريق التناوب الفكري والانسياق العشوائي بغير ما حاجة أو تدليل، وبرز أن اليقين العلمي والتأريخي يتعين أن يكونا سبيل الباحثين والمفكرين لاستجلاء الأمور والبحث في خلفياتها ومظانها واستنباط مضامينها النوعية بغير مغامرة في ازدلاف الأقوال أو اعتساف المعاني وتحميل الأفكار ما لا تحتمل، وكانت للمؤلف الجرأة في قول ما لم يجرؤ غيره على قوله في هذه الأيام.

وليسمح لي الدكتور العظمة أن أدلي بدلوي فأقول إن إعاقة العلمانية في أقطارنا العربية كان بفعل الحكم العثماني، الذي أعاق التلازم الحضاري الجاري في الغرب. وفي حين وصل مصطفى كمال إلى الحكم وأعلن علمانيته كان الاستعمار العثماني قد انزاح عن أقطار الوطن العربي.

واقترنت العلمانية إلى التسعينات من هذا القرن، بالشيوعية، فكان مستحيلا

أن يدعي شخص ما علمانيته دون أن ينعت بالشيوعية. وهنا، مرة أخرى، نرى أن الناس قد قرنوا العلمانية بإلغاء الدين، ولم يقرنوا العلمانية بما هو جارٍ في الغرب لسبب بسيط هو أن الدين هناك كان يبدو قائماً بكنائسه ورجال دينه.

أما العلمانيون الأوائل، أي الذين نقرأ عن أفكارهم ونشاطهم من أمثال جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده وشبلي شميل وغيرهم، فقد اتضح للناس أنهم ماسونيون. وبما أن الماسونية قد اقترنت باليهودية في بلادنا، فقد وجل الناس من هذه الكلمة، وادعى كل لنفسه خطأ حياتياً، هو مزيج من أفكار تحديثية وإصلاحية دينية. وهذه الفئات كثيرة العدد، ليس بالإمكان تجاهل وجودها.

كما لاحظ المتابع منا كيف أن رؤوسا من (العلمانيين) الذين ملثوا رؤوسنا بعلمانيتهم حتى أن بعض نصوص كتاباتهم لا يمكن أن تمر على رقيب الإعلام في هذه الأيام، عادوا في آخر حياتهم ونقضوا ما كانوا بشروا به، منهم على سبيل المثال اسماعيل مظهر وشعار مجلته العصور يكفي ليستفز أي جهاز رقابة، ومنهم السيد رشيد رضا وغير هؤلاء دون أن أغفل اسم الدكتور مصطفى محمود المعاصر لنا.

تلك قضايا، ألمح إلى بعضها المؤلف دون أن يتوسع بها، فيما بعضها الآخر ربما فاته.

وثمة ملاحظات أخرى واستدراكات معينة آثرت أن أقولها، لأن جهد المؤلف كان كبيراً، واستعان بمراجع كثيرة، بيد أنني أريد أن أقول له إنه لم يذكر اسم حزب قام على العلمانية في بلادنا وما زال وهو (الحزب السوري القومي الاجتماعي)، سوى بالاسم دون شرح ذلك، فهذا التنظيم استطاع أن يجمع الكثير من المثقفين من كافة الطوائف في بوتقة سياسية استمرت لأكثر من خمسين عاماً.

كما كان للمؤلف أن يكتب عن السياق العلماني في سورية بشكل أوضح لو راجع مجلة الطليعة الدمشقية التي كانت تصدر في أواسط الثلاثينات، ولع على صفحاتها كوكبة من كتاب سورية بعلمانيتهم من أمثال صلاح الدين المحايري وشاكر العاص وكاظم الداغستاني وجميل صليبا وغيرهم.

إن ملاحظاتي لا تقلل من جهد المؤلف في انجازه لبحثه وإعلانه عن (علمانيته) من المقدمة إلى الخاتمة. وأود أن أشيد بهذا العمل الذي ينم عن مجهود عقلي وبحثي كبير ورائع، إلى جانب إخلاص نفسي وإيمان عميق للمؤلف تجاه موضوعه.